

القومية والحداثة في المجتمع العربي

زمن الإصلاحية الأول XIX

ومطلع ق XX

نور الدين الصغير *

1- طرح الإشكالية :

إن دراسة الإنسان والمجتمع لا بد أن تواجه بحالة مركبة تشمل كلّ الجوانب الروحية والفلسفية والفكرية، والتنظيمية الاقتصادية والسياسية، والجغرافية والتاريخية.... ولهذا فإن أي دراسة تسعى لفهم الإنسان فهما حقيقيا موضوعيا لا بد أن تتعامل مع هذا الكل المركب والمعقد، ولا بد أن تسبر غور هذه الجوانب وتأثيراتها المتبادلة، وأن تتولى تحديد نوعية وكيفية هذا التداخل من جهة، ومن جهة أخرى يجب أن تعمل على إبراز سماته ونسبه في كل ظرفيه مكانية وزمانية، حتى تنسج منظومة الإنسان نسجا موثوقا به والبعيدة عن النظريات والتبريرات وحيدة الجانب، المفرقة في النسبية وبعيدة كلّ البعد عن النظرة الى الحالة الانسانية الاجتماعية على حقيقتها ووفق السنن المتحكمة فيها.

في إطار هذه البنية الدراسية المتكاملة والتوجه الموضوعي الشامل سنطرح على بساط الدرس قضيتين من أهم القضايا المعبرة عن المخاض الحضاري الذي يعيشه العالم العربي - الإسلامي اليوم، والتي تعتبر أيضا المؤشر الحاسم لتقرير مستقبلية تطلعاته، ألا وهي : القومية والحداثة. ذلك أن مناقشة موضوع عصر النهضة العربية الإسلامية في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين تطرح عددا كبيرا من القضايا الحيوية التي من شأنها أن تحدد توجهات هذا المجتمع الناهض وتكشف عن عمق تجربته الحضارية وخبرته الثقافية ومعاناته اليومية وقوة صموده أمام التحديات

* نور الدين الصغير : أستاذ بالمعهد الأعلى لاصول الدين.

الخارجية ومدى عزمه على الاستجابة ورفع هذا التحدي. ثم إيمانه بتقرير مصيره وإعادة مجد أسلافه. هذه القضايا التي اخترناها. وهي القومية والحداثة، اعطت الفكر العربي أبعادا جديدة في الصيغة والمنهج وانتقاء المادة. فالقومية ببعديها العربي والإسلامي، والحداثة بشقيها الأصلي (التراث) والمعاصر (الحديث) شكلتا جدلية أثرت المجتمع، واستحثت الهمم لمواجهة المصير وعمقت الشعور بالاستجابة للتحديات الخارجية والداخلية والنهوض بالانسان العربي والحضارة الإسلامية. هذه الثنائية في الإصلاحية العربية الإسلامية شكلت مشروعا مستقبليا لتوطين أركان الهيمنة التاريخية الشرقية - الافريقية في مجالات السياسة والاقتصاد والرؤى الحضارية الجديدة. غير أن طرح الإشكاليتين على بساط واحد لا يخلو من المجازفة والمغامرة. لما يعترى الموضوع من نشاز بالنسبة للمتفحص البسيط لكن إذا أمعنا النظر وقيدنا الأمور حق تقييدها، وصغنا الدليل والحجة حق الصياغة وجدنا أنفسنا أمام وجهين لعملة واحدة، ونظرتين لموازنة سليمة بين مختلف الجوانب النظرية والعملية لبنية الإنسان العربي الحياتية بكلياته وشموليته. فالحداثة تشكل منظومة التآلف بين تراثه الحضاري وصراعه مع المعاصرة، أي بين خبرته التاريخية وعبر ماضيه وبين قضايا عصره ومشاكل حياته الحينية. أما القومية فهي صياغة كيانه الجيو - سياسي وانتسابه الحضاري في وسط احتدت فيه الصراعات من أجل تكريس قوة الانتساب وتحديد الهيمنة التاريخية.

لكن ما هو مدى تفاعل كل من القومية والحداثة مع المكونات التاريخية للمجتمع العربي - الإسلامي، ومساهمتها في رسم خطة مواجهة العوائق والتحديات؟ وبما أننا صغنا هذه الثنائية بمثابة العمود الفقري للإصلاحية الإسلامية، فما هي أطرها الفكرية التي تمازجت فيها مختلف النظريات التي أعطتها أبعادها الإصلاحية؟ وكيف تمكنت من تقويم الرصيد الثقافي المدخر المعبر عنه بالتراث. والذي يحتل الوعي الجماعي؟ وكيف سعت لإيجاد المدخل الصحيح بين الرفض والقبول والهدم والبناء، قصد المساهمة في رسم الإيديولوجية التحريرية وصياغة الانسان العربي وبلورة منظومته الفكرية.

2 - تاريخية الإصلاحية العربية - الإسلامية :

لقد عرفت الحضارة العربية - الإسلامية نهايتها بانطفاء آخر معاقلها في الأندلس، لقد هوت يوم سقطت غرناطة سنة 1492 فكانت بداية النهاية والدخول في عصور الانحطاط المظلمة. ففي مطلع القرن السادس عشر أي حوالي سنة 1516 احتل السلطان سليم الأول سوريا وفلسطين. ثم امتد حكمه إلى مطر، وتوسعت الدولة العثمانية حتى شملت كل الأراضي التي كانت تخضع للهيمنة العربية - الإسلامية بل وتخطتها، فأسدل الستار على الحكم العربي بجميع أشكاله، وحلّت لغة الفاتح الجديد محلّ العربية في دواوين السلطان، وانتزعت راية الحكم من أيدي العرب فدخلوا مقهورين عصر انكفاء سياسي رافقه عصر انحطاط فكري وتدهور اجتماعي حتى مطلع القرن العشرين، فترة نهاية السلطنة العثمانية. لقد تعمقت مأساة المجتمع العربي في ظل الحكم العثماني وكان على حالة يرثى لها من الانحطاط واليأس والخمول، فتدهورت العلوم والآداب والفنون وسائر النشاطات الفكرية، ما عدا بعض الدراسات الدينية واللغوية التي شغلت بال فئة قليلة من الناس، أما الأدب والشعر فقد هزلا وغلب عليهما التكلف والتقليد، حتى التعليم لم يعد في متناول كل الناس بل أصبح قصرا على اصحاب المناصب السامية، فقلّت المكتبات وعبث الدهر والانسان بأثمن المخطوطات وأنفس كنوز التراث. لقد انتشر التخلف الاجتماعي والبدائية الاقتصادية وتسلبت الحكّام والإقطاعيون، غير أن أواخر القرن الثامن عشر كانت بمثابة الهزة المنبهة والصعقة المذهبة لكل زهول، في هذه الفترة التي بلغ فيها عجز الامبراطورية أشده داهمت البلاد العربية بواذر الاستعمار حيث قدم نابليون بونابرت إلى مصر سنة 1798 على رأس حملته الكبرى التي احتل خلالها مالطة ثم الاسكندرية. وفي القاهرة هزم المماليك واستقرّ بأرض مصر مبشرا بأفكار الثورة الفرنسية ومبادئها. هنا من حقنا أن نتساءل هل أن بواذر هذه الثورة التي حملت لنا نفحات من حريات الغرب وانتاج عصر التنوير كانت بحق الدافع على إيقاظ الهمم وشحن العزائم، التي وهنت وأصابها الغثيان، ودفعها نحو بناء غد أفضل؟ ما من شك أن هذه الزيارة الفرنسية القصيرة زمنيا إلى مصر خلفت وراءها أثارا كبيرة وفعالة شكلت منعرجا حاسما في حياة المسلمين(1). لقد كانت بمثابة التنبيه

والتحذير، أن انهضوا وابتغوا سبل الرقي والتقدم وإلا فالموت أرحم بالمتقاعسين. في تلك الفترة وجد المسلمون أنفسهم أمام خيارين لا ثالث لهما: الحياة أو الموت. وأمام هذا التحدي الخطير برزت بوادر الإصلاح على واجهتين : الواجهة الأولى وضعت المجتمع العربي أمام تحديات الغرب وهو ما سنعتبر عنه بزمان الحادثة، أما الواجهة الثانية فقد وضعت العنصر العربي أمام العنصر التركي بغية تقرير المصير في إطار منظومة التحرر العربية.

13 - زمن الحادثة

1 - قراءة أولية :

تمثل الحادثة تلك الجدلية القائمة بين الثابت والمتغير في كل صراع حضاري محوره الأصالة والتجديد. والحادثة ليست بالمفهوم الاجتماعي ولا بالمفهوم السياسي ولا بالمفهوم التاريخي، ولكنها ظاهرة متأصلة في مواجهة ما هو قديم ومأثور أتى عليه الدهر وداخله الابتذال، فهي على كل علامة مميزة لتفاعلات حديثة أمام مجموعة من التراكمات الثقافية التقليدية البائدة والتي أملت ضرورة الحياة تجاوزها أو تطويرها وأمام تجارب الحادثة التي عاشتها الأمم في مختلف أقطار العالم وتعدد الحضارات، وأمام اتساع رقعتها الجغرافية فإن هذه الظاهرة العالمية لم تعرف منطلقها من الغرب، مثلما يعبر عن ذلك العديد من الدارسين لشؤون الحضارات والأمم(2) ورغم ما بقيت عليه من غموض وضبابية إلى جانب شفافية مرهقة لمختلف الخصائص الحضارية، فإنها تمثل نوعية خاصة من التطور التاريخي والتغير الفكري. فالمجتمع العربي الإسلامي عرف طيلة الخمس قرون الهجرية الأولى ضربا مميزا من الحادثة على صعيد الفكر خاصة، عندما التقت العلوم الدخيلة بالعلوم الأصيلة المتولدة عن القرآن والسنة لتتسج بناء فكريا برز فيما برز بمنهجه التجريبي الذي كان وليد التنظير اليوناني والتجربة الإسلامية الرائدة. هذا المنهج الحديث الذي عرف من خلال تلك التفاعلات الحضارية العميقة والانقلابات المحسوسة داخل النظم الاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية والسياسية التي تبلورت على مستوى العادات والتقاليد واتخذت نمطا حياتيا معاشا مَيَزَ المحدثين(3) عن غيرهم.

هذه الحداثة التي عاشها المسلمون أيام عزهم انصهرت في بناهم الحضارية لتصبح متأصلة في منظومة بنيتهم الفكرية. ولم يكن موقفهم في القرن الماضي إلا استرداديا استرجاعيا، عادوا فيه إلى منظومتهم الفكرية ليلتمسوا اسباب النهوض من جديد. لقد تيقنوا فعلا أن بناء حضارتهم الأولى كان وليد اقتباس وتطعيم من حضارات فارس والهند وبيزنطة، كما أن النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر كانت قد أخذت بدورها من تراث المسلمين العلمي. فلماذا لا نعيد الأخذ بعدما أعطينا ونستعيد مساهماتنا لكن في شكلها الجديد المتطور، ببعديه التاريخي والاجتماعي لتعرية ما يكون خصوصيته الذاتية، ثم إثراؤه بإضافات من الحضارة الصناعية الغربية التي ساهمنا بقسطنا الوافر في بناءها. هذه المرة ستكون عملية التحديث عسيرة وشاقة لسببين اثنين : أولهما : أن الشق المقابل الذي يفرض علينا تحدياته عنيدا أكثر من ذي قبل مستندا في ذلك على شرعيته وهيمته التاريخية. وثانيهما : حالة اليأس والمفارقة التي أصبح عليها المسلمون في تلك الفترة على غير عادة اسلافهم. هذان العاملان باغتا المسلمين في ظرفية حساسة حتى أنهم ما ان استفاقوا إلا ووجدوا أنفسهم وجها لوجه أمام تنظيمات الغرب الجديدة وأسلحته الفتاكة واقتصادياته الرأسمالية المهيمنة الشيء الذي جعل إشكالية التحديث تكون أكثر حدة من ذي قبل. وسط هذا الخضم المترامي أي دور للنخبة الثقافية نبتغي؟ وأي إصلاحية نستلهم حتى نكون قادرين على قيادة المجتمع بالتنوير والتنظير والنضال حتى نحقق له العزة والمناعة ونوفر له الحصانة والمحافظة على الهوية الوطنية ونجنبه مزالق الوقوع في التغريب والاستيلاء.

إن المتتبع لحركة التنوير العربية والدّارس للإصلاحية الإسلامية في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين يقف على حقيقة النهضة العربية الإسلامية وأبعادها المتداخلة ذلك أن استساغة الحداثة أمر مقبول لكن في أي مجال؟ الحل هنا يمثل المدخل الحقيقي لإرساء قواعد هذه النهضة والحال أن الحاكم مستبد والمؤسسات منعدمة والرعية مضطهدة والدستور معطل والمواطن جاهل ومغلوب على أمره يكابد العناء والانتكاس. ومرة أخرى تجد حركة الإصلاح والنهضة نفسها حكرا على الحاكم حيث يسجل التاريخ محاولتين رائدتين في هذا المجال، الأولى في مصر على أيدي محمد علي

باش(4). والثانية في تونس على أيدي الوزير المصلحة خير الدين التونسي(5). إن تأثر المصلحين بمبادئ عصر التنوير كان واضحا وجليا، وكلاهما سعى لاختفاء مسحة الحضارة الغربية على مشروعه الحضاري بعدما جمعا من حولهما نخبة معنية بتوطيد الحدثة وبالتحليل والمقارنة والنقد قصد التوفيق إلى صيغة تجمع بين أصالة المجتمع العربي الإسلامي وحدثة الغرب وبذلك أمكن لصاحب القرار المحافظة على الهوية وخصوصية الذات العربية الإسلامية. وكان هذا المشروع النهضوي يمثل زمن الحدثة الأول، ذلك الزمن الذي شهد تغيير رأي النخبة تغيرا نوعيا هاما وتجلي حضورها على ساحة الاحداث أكثر من أي زمن مضى، فظهر نضالها أكثر فعالية، واتسعت قاعدتها الفكرية والسياسية والابداعية، وكفيينا شاهدا على ذلك أن نذكر بأعمال النخبة العربية التي انخرطت في مشروع الحدثة، تلك المنظومة التي جسّمت تاريخية الصراع من أجل تغيير أزمة المجتمع، فكانت متنوعة في أشكالها ومضمونها ومتطورة في حيزها الزمني والمكاني. وكانت أيضا نقدا للذات وهي «الأناء» العربية الإسلامية واقتداء «بالآخر» أي المجتمع الغربي، فتلاحمت أشكال النضال لتحرر الإنسان العربي المسلم وترسم له طريق التطور والسير على درب الكرامة والتخلص من الهيمنة والعبودية.

ويحق لنا هنا استعراض بعض مظاهر التحديث في المجتمع الغربي طيلة القرن التاسع عشر وحتى مطلع القرن العشرين.

ففي مصر كانت الإدارة الفرنسية قد تركت آثارها في ذهن محمد علي، الذي تسلّم السلطة في 1805، وسط البلبلة التي أحدثها رحيل الفرنسيين. فسعى إلى جعل مصر دولة حديثة على غرار ما فعله السلطانان سليم(6) ومحمود(7)، ولتحقيق ذلك، أزال العقبة الرئيسية أمام سلطته وأمام الإصلاح بإبادة الممالك واستملاك أراضيهم. وقد أنشأ جيشا وبحرية حديثين، تدربا على أيدي الضباط الفرنسيين، كما أقام نظاما مركزيا للإدارة والضرائب، ونشر التعليم وعمم المساواة الدينية واهتم بقطاع الزراعة وخدمة الأراضي والأهم من ذلك أنه كان ذا نظرة خاصة إلى أوروبا الحديثة، كمجتمع نشيط، يستثمر موارده ويدير شؤونه استنادا إلى العقل — فهو يحسن ما حسنه العقل ويقبح ما قبحه العقل — كما يتخذ له من القوة

الوطنية معيارا للقانون والسياسة. لقد هيمنت إصلاحات محمد علي طيلة النصف الأول من القرن التاسع عشر وتبعتها إصلاحات أحمد باشا في تونس، غير أن هذه التوجهات الإصلاحية الأولية أثارت عدة تساؤلات تهتمّ بالمسائل العامة للتفكير السياسي وقد ترجمت عنها الافتراضات التالية: أي المجتمعات يكون أفضل؟ وما هي القاعدة التي يجب أن تكيف عملية الإصلاح؟ ومن أين يمكن استنباط هذه القاعدة؟ فهل أن مبادئ الشريعة الإسلامية قادرة على توفير ذلك؟ أم أنه من الضروري الالتجاء الى تعاليم أوروبا الحديثة وسلوكها؟ وهل يمكن التوفيق بين تعاليم الإسلام والحضارة الغربية أم أن التناقض هو الغالب؟ وهل أن تعاليم الدين الإسلامي تجيز الإصلاح أم أنها تقف ضده؟ كل هذه التساؤلات وغيرها تفاعلت لتفرز منظومة ذات معنى أولى للبنية الفكرية العربية الإسلامية في مواجهة التحديات الخارجية - هذا البناء الإيديولوجي تصارعت فيه تيارات مختلفة وتقاسمت الأدوار فيه الأصولية الإسلامية والليبرالية العصرية. هذا التياران شكلا قاعدة النضال الأولي في البناء الحداثي حتى أن إعلام الإصلاح في تلك الفترة كانوا في أغلب الأحيان ملتزمين بمبادئ التيارين وجادين في التوفيق بين التراث الإسلامي وحسنات الحضارة الغربية باعتبار أن تعاليم الإسلام تستوجب الإصلاح الحديث ومواكبة التطور(8). فبرز في مصر رفاعة رافع الطهطاوي (1801 - 1873) جامعا بين التيارين تحت شعار الليبرالية الإسلامية فحلل فكرة الأمة المصرية وحاول شرحها وتبريرها استنادا إلى اعتبارات إسلامية متأثرا في ذلك بشيخه حسن العطار وبالعلوم الأوروبية الجديدة التي وقف على آثارها أثناء رحلته إلى باريس (1826 - 1831) بعدما ترك عصر التنوير الفرنسي أثرا دائما في تفكيره وفي التفكير المصري بواسطته.

وكان رفاعة الطهطاوي من أعلام الحداثة في مجالي الإصلاح السياسي والاجتماعي، فقد أولى اهتمامه بالعمران وتجديد المجتمع والتربية والتعليم، فنقل المؤلفات الغربية التي تحتاج إليها نهضة الفكر العربي الإسلامي، كما قرر أن كمال التمدن والعمران له واسطتان :

- تهذيب الاخلاق والآداب والدين وفضائل الإنسان.

— المنافع العمومية التي تعود بالثروة والغنى وتحسين الحال وتنعيم البال على عموم الجمعية (أي الجماعة).

وبذلك كان بحق جامعاً بين عناصر الفكر العربي الإسلامي وبين عصارات من الثقافات الغربية، لأنه وجد في الفكر الغربي ثروة ضخمة أحس بحاجة أمته إلى نقلها والاطلاع عليها لتستفيد منها في مرحلة ضعفها وجمودها، غير أن استيعابه لهذه الأنماط المستحدثة كان وفق منظومة فلسفية أساسية تعتبر أن هذه المبادئ في الحرية والسياسة والاجتماع كما لها جذور أصيلة في الفكر الإسلامي. كان منهج الطهطاوي ومفهومه للحداثة طابع إسلامي يؤمن بالأخذ والعطاء ويرى أن الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أينما كانت، وأن المسلم يبقى لاهثاً وراء العلم، طالبا له ولو كان في الصين. تلك هي الحداثة التي سعت أدبيات الطهطاوي إلى إبرازها في ثوب يجمع بين التراث والهوية والتفتح على متطلبات العصر وتقنياته الحضارية، هي حداثة تواكب كل جديد متجدد وتقتضي إدخال بعض التعديلات على الثوابت الاجتماعية والسلوكية كما تفرض تحولا في القيم والرؤى والأفكار من ذلك دعوته إلى تعليم المرأة على قدم المساواة مع الرجل، وتوفير فرص الشغل لها لتتعاطى من الاعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر طاقاتها وقوتها(9). وخير ما نبه إليه الطهطاوي هو واجب العلماء في تفسير الشريعة على ضوء الحاجات الحديثة وأن عليهم أن يتعرفوا إلى العالم الحديث ويعتنوا بدراسة العلوم التي ولدها العقل البشري.

ومن أعلام الحداثة في المغرب العربي خير الدين التونسي (1810 - 1890) الذي أعياه أمر المسلمين وأرهقه تأخرهم في عالم لا يرحم الضعفاء، فانبرى يبحث عن أسباب قوة المجتمعات وتمدنها، وبنوع خاص دور الدولة في المجتمع، وذلك بتحليل تلك المجتمعات الأشد قوة وأكثر تمدنا في العالم الحديث، فكان يسعى لإثبات أن السبيل الوحيد في العصر الحاضر إلى تقوية الدول الإسلامية إنما هو في اقتباس الأفكار والمؤسسات عن الغرب وإقناع المسلمين المحافظين بأن ذلك ليس مخالفا للشريعة بل منسجما مع روحها. هنا يرى البعض أن خير الدين لم يلتزم بالشريعة إلا لأجل تمرير مشروعه النهضوي. والحال أنه كان من إبرز المتمسكين بالشريعة خاصة عندما

يوجبها لتقييد سلطة الحاكم. كما أن الحداثة التي نادى بها خير الدين نجدها معاصرة للتنظيمات التي أقرها الحكام العثمانيون لإصلاح حال الامبراطورية. فخير الدين لم يناد بتلك الحداثة التي تنفي التراث وتعتبره عائقا لتقدم المجموعة، إنما يقدم لنا طرحا حداثيا يرتد إلى التراث لا لإسقاط الحاضر عليه وإنما لتلمس فعالياته وآلياته والوقوف على حقائقه بكل ما فيها من جيد ورديء لأجل صياغة المستقبل وترسيخ أقدام البناء النهضوي. ألم يتساءل طويلا عن اسباب تخلف المسلمين وعن كيفية استرداد مجدهم وقوتهم؟ بل لعله كان أكثر تحمسا من الطهطاوي لأمرين أساسيين:

- من جانب موقعه في السلطة وإمكانية توفر القرار لديه.
- من جانب اطلاعه الواسع على شؤون الامبراطورية وأحوال الأمة الإسلامية.

لقد كان حازما في مشروعه النهضوي فهو الذي يرى أن الباحث الأصلي يشده أمران يصلان به إلى مقصد واحد :

- أحدهما إغراء ذوي الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية وتنمية أسباب تمدنها يمثل توسيع دوائر العلم والعرفان وتمهيد طريق الثروة في الزراعة والتجارة، وترويج سائر الصناعات ونفي اسباب البطالة، وأساس جميع ذلك حسن الإمارة المسؤولة عن الامن والمسؤولة عن الأمل، المتولد منه اتقان العمل المشاهد في الممالك الأوروبية بالعيان.

- ثانيا : تحذير ذوي الغفلات من عوالم المسلمين من تماديهم في الاعراض عما يحمد من سيرة الغير الموافقة لشرعنا بمجرد ما انتقش في عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتبين ينبغي أن يهجر، حتى أنهم يشددون الانكار على من يستحسن شيئا منها، هذا الانكار على اطلاقه خطأ محض، فإنما الامر إذا كان صادرا من غيرنا وكان صوابا فلا وجه لانكاره وإهماله، بل الواجب الحرص على استعماله، وكل متمسك بدينه وان كان يرى غيره ضالا في ديانته فذاك لا يمنعه من الاقتداء به فيما يستحسن في نفسه من أعماله المتعلقة بالمصالح الدنوية. كما تفعله الأمة

الافنجية، (والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها)(10)، هنا يمكن لنا أن نقف عند رأي الدكتور محمد حسين الذي يربط بين رفاعة وخير الدين فيؤكد أنهما أول من جلبا هذه البذور الغربية والقياس في التربة الإسلامية بعدما ضبطا مفاهيمهما بالأصول الإسلامية. كما يبسط محمد حسين رأيه في الحداثة في مجمل قوله الذي يرى فيه أن الاشتباك مع الإسلام في تقدير قيم السلوك الفردي والجماعة. كانت دوافع الحكام والمفكرين على السواء، هي طلب القوة للمجتمع الإسلامي وابتغاء الوسيلة إلى أسباب النهضة التي تخلص المجتمع من ضعفه وجعله وفقره. وكانت المبادئ الإسلامية في هذا الطور هي الميزان الذي يوزن به ما يراد استحداثه فيقبل أو يرفض(11).

إن المصلحين أرادوا إرساء حداثة مقروءة بمفاهيم إسلامية قديمة في نسج يوفق بين العالم الحديث ومستلزمات الديانة الإسلامية. إن كتابتهم كانت موجهة لسائر العرب المسلمين الذين لم يتصلوا مثلهم بالمدينة الحديثة ولم يأنسوا قريبا. فبين التغريب والتكريس رسخت جدلية الحداثة أصولها. أما الاتجاه المسيحي في المشرق فقد عرف الحداثة في شكل متميز، ذلك أن رواد الإصلاح المسيحيون كان مهمهم الالتقاء بجنة الخلد التي بشر بها الغرب فانصرفوا يبحثون عنها دون خوف ولا رهبة. لقد انصبت جهودهم على نشر الفكرة القائلة بأن الشرق الأدنى لا ينهض إلا بالاطلاع على فكر أوروبا الحديثة واكتشافاتها دون النزوع إلى التقليد الأعمى الذي لا يميز بين الصالح والطالح، فهم يرون أن قبول الشيء لمجرد كونه أجنبيا لا يقل حماقة عن رفضه لكونه أيضا أجنبيا، ذلك أن الرفض والقبول عندهم يعتمد أساسا على القيمة والمنفعة.

من بين هؤلاء الرواد نذكر : ناصيف الياوجي (1800 - 1871)، فارس الشدياق (1804 - 1887) وبطرس البستاني (1819 - 1883)، فبالنسبة لهؤلاء انتقى عام النزعة التوفيقية بين التراث الإسلامي المقيد بنصوصه الشرعية المحكمة وبين كل دخيل أجنبي من شأنه أن يثير الفتنة. لقد آمن دعاة هذا الاتجاه أنهم غرباء عن الحداثة شكلا، أما القلب والمضمون فهو متوفر ومتيسر، لذا تراهم يشدون أزمנתهم الحداثية على تنمية الشعور الوطني بعيدا عن إثارة الحساسية الدينية، ويركزون اهتمامهم على النهوض

باللغة العربية كوسيلة لفهم العلوم الحديثة وأداة تحكم نسج بنية عقلية دقيقة للتفكير والعمل : أنهم يهدفون الى تغيير عقول الناطقين بالضاد وقرائها وجعلهم مواطنين في عالم العلم والاختراع الحديث وذلك بجعل اللغة العربية أداة صالحة للتعبير عن المفاهيم الحديثة، فكانت موسوعة البستاني(12) خير معبر عن هذا الاتجاه.

وقد عرفت أواخر القرن التاسع عشر رسالة المصلحين جمال الدين الافغاني (1837 - 1897) ومحمد عبده (1849 - 1905) التي مهد لها الطهطاوي وخير الدين التونسي، وكانت مجالات التحديث امتدادا للإصلاحية النهضة الأولى وتواصلًا لليقظة الفكرية العربية الإسلامية. غير أنها كانت أوسع وأشمل خاصة في تصديها لخطة التغريب التي بدأها المستعمر في جهات عديدة من الوطن العربي الإسلامي.

لقد اختار جمال الدين الأفغاني وسائل الثورة السياسية الطريق إلى تحرير الفكر الإسلامي وتشكيل بنيته الجديدة. فحارب الجبرية الصوفية والاستبداد والإلحاد ودعا إلى الوحدة بين المسلمين في نطاق الجامعة الإسلامية(13)، كما دعا إلى الجمع بين السنة والشيعة، ونفى عن الدين أخطاء العلماء الصوفية وأوصى بالرجوع إلى القرآن ومجاوزة تفسيرات المفسرين التي دعت إلى الخلاف والتفكك والتوفيق بين العلم والدين. أما اتجاه محمد عبده فقد كان تربويا صرفا حيث نادى بإصلاح التعليم فوضع له عدة قواعد للنهوض بشأنه، من بين هذه القواعد نذكر :

— أن الصورة الكاملة للحقيقة لا تدرك إلا بالجمع بين العلوم النقلية الدينية والعلوم العقلية.

— تعتبر دراسة العلوم الحديثة شرطا أساسيا لتفهم علوم الدين.

— العلوم الدنياوية ضرورية من أجل العمران أما العلوم الدينية فهي ضرورية من أجل الفضيلة.

— إن المجمع بين العقل والدين في التعليم يعطي الجواب الدقيق للتوفيق بين المعاصر والقديم أي بين الأصالة والحداثة، تلك الحداثة التي ستكون بدورها في يوم ما شعبة من شعب الأصالة.

— يعتبر التعلم الخطوة الأولى في عملية الإصلاح.

من هنا أصبح التعليم رهانا اعتمده المصلحون لرفع التحديات الخارجية وأصبح إصلاحه ضربا من ضروب الحدثة. فكيف كان ذلك؟

4 - التعليم ورهان التحدي : جامع الزيتونة والأزهر

يعتبر التعليم مدخلا أساسيا في عملية المواجهة الحضارية التي دعا لها وعاشها رجال الإصلاح في القرن التاسع عشر انطلاقا من معاناة انحطاط الواقع الاجتماعي والثقافي والمراهنة على تجاوزه بمسؤولية وإرادة قوية. ويتجلى هذا الصراع الحضاري من أجل تحصيل العلم وفنون المعرفة في عملية تحديث طرق التدريس ومناهجها في كل من الزيتونة والأزهر، غير أن هذا الاتجاه الإصلاحي الذي باركه البعض وتصدى له البعض الآخر خلق ثنائية في التعليم أوقعت عملية التجديد في أخطر المزالق. في الحقيقة لم يفلح محمد علي في التوفيق بين التعليم الديني والتعليم المدني كما أخفق من بعده المصلحون في تونس. في فصل التعليم المدني عن التعليم الديني سواء كان ذلك عن طريق أحداث الصادقية أو الخلدونية، حتى وإن كانت هذه الأخيرة بمثابة الرافد المنمي والمكمل للتعليم الديني الزيتوني. في هذا المنزلق الخطير تكمن إشكالية الحدثة، خاصة بالنسبة لتلك الفترة الدقيقة التي تميزت بالهيمنة الاستعمارية و سطوة الاضطبوط الامبريالي على العالم العربي الاسلامي. فهل أن تحديث الاسلوب والمحتوى في تلك الحقبة الزمنية جاء ليفرض نمطا حياتيا جديدا وليحقق تصالحا بات مفقودا، أم أن هذا الإصلاح جاء لينزع عن أصحابه عقدة التخلف وعدم مسايرة النمط الحضاري الجديد الذي فرضته الثورة الصناعية في أوروبا؟

إن المتأمل في برامج الإصلاح وصيغ تجديد التعليم في كل من الزيتونة والأزهر يقف على نقاط عديدة منها :

— الجدال الطويل الذي صاحب عملية التعصير والذي وضع المجددين والمحافظين وجها لوجه.

— حرص المستعمر (14) في نفس الوقت على المحافظة والتجديد، لأن في المحافظة على الطرق القديمة والابقاء على المناهج المعتادة والقضاء عليها. أما التجديد فيعتبره المستعمر السلاح الذي بواسطته يتمكن من القضاء على كل ما يتصل بالدين واللغة والتاريخ، هذه العناصر تعتبر من أبرز ركائز

مقومات الفكر العربي والشخصية الاسلامية. ولعل هذه النقطة بالذات هي التي اثارَت مخاوف المحافظين.

- اعتبار كل من الزيتونة والازهر معاقل للوطنيين الذين يستمدون منها قوتهم لمقاومة الاستعمار التوطيني والغزو الثقافي واستبداد السياسة وطفيانهم وفساد أنظمة المجتمع.

- إدخال الثقافة الغربية في المجتمعات الاسلامية عن طريق التعليم هذا العمل يعتبر بمثابة الاستجابة لمبدأ الإيديولوجيا الاستعمارية التي تؤمن بأن الامبريالية الثقافية هي مجموعة الوسائل التي تمكن من إدخال مجتمع ما في إطار النظام العالمي الحديث، وهي المنهجية التي تؤدي بالطريقة التي تقود أي مجتمع إلى أن يكيف مؤسساته الاجتماعية، سواء بفعل الاغراء أو الضغط أو القوة أو الفساد، لكي تجعلها متطابقة مع القيم والبنى في المركز المهيمن لذلك النظام، ولكي تجعلها وسيطا لها.

من هذا المنطلق تبنى المستعمر الانكليزي عملية إصلاح النظام التربوية في مصر، كما أخذ المستعمر الفرنسي على عاتقه مشروعية تحقيق هذا الوعي الحضاري في تونس. ولكن رغم اختلاف اغراض الجهات الدافعة لعجلة الإصلاح، فإن التوافق يكاد يكون كلياً بين المشروع النهضوي في الشرق والرؤية الإصلاحية في تونس. غير أن عملية التغريب التي قامت في الازهر والزيتونة حققت للمستعمر اغراضاً عديدة، نوجز البعض منها في ما يلي :

- خلق ثنائية التعليم (التعليم الديني والتعليم المدني).

- عزل كل من الزيتونة والازهر وتجميدها بواسطة بعث مدارس ومعاهد تتصل بالعلوم الحديثة.

- إقصاء الاسلام عن المناهج الدراسية بعدما اصبحت طرق التدريس تزدري بالقيم الحضارية الاسلامية والسلوك الروحي لتدعوا الى مناهج أكثر اتصالاً بالحياة العملية وموغة في الواقعية المادية.

أما الإيجابيات التي جناها أبناء الوطن من خلال معاناتهم للاحضاض الحضاري فقد كانت نتيجة جهود خاصة مكنت اصحابها اثناء رحلاتهم الاستطلاعية الى أوروبا من الوقوف على أهم المعالم الحضارية والاستفادة من كل ما هو بناء وصالح لبعث حضاري جديد ونهضة عربية إسلامية

حديثة. ولعل أبرزها وأوكدّها الإصلاح الإداري والسياسي. فتعالت أصوات المصلحين منادية بتحرير الشعوب من استبداد حكامهم معتبرة أن هذا الاستبداد يفتح الأبواب أمام الاستعمار الأوروبي. فكانت ثورات الساعد والفكر التي قادها الحزب الوطني في مصر والذي برز فيه أحمد عرابي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وسعد زغلول وأحمد شريف باشا وغيرهم من الغيورين على مستقبل البلاد في الوطن العربي.

نموذج من الحداثة : دستور عهد الأمان

في النصف الأول من القرن التاسع عشر واجه البايات أحمد باشا باي (1806/1221 - 1855/1271) ومحمد باشا باي (1811/1226 - 1859/1276) انحطاطا في النظام والأمن واتساعا في النفوذ التجاري الأوروبي. فعلى غرار ما قام به الأتراك والمصريون قام باي تونس بإنشاء جيش حديث لاستعادة سلطته، كما غير أساليب الإدارة وشجع التجار الأجانب على الإقامة في البلاد لتأمين المال الضروري للجيش وللإدارة. وقد نجم عن ذلك عديد المشاكل، إذ أفسحت مصالح الأجانب والمرابين المتزايدة مجالا عريضا لتدخل الدول وفرض سيطرتها تمهيدا لتدخل عسكري قريب. وأصبح ضباط الجيش الحديث حملة أفكار سياسية جديدة وتطلعات إيديولوجية لمختلف الحريات الفكرية والتوجهات العقائدية. ففي العشرين من محرم الحرام، فاتح شهور سنة 1274 الموافق (9 سبتمبر 1857) منح محمد باشا باي عهد الأمان لسائر أهل المملكة والسكان، وذلك لإزالة الشكاوي المشروعة الصادرة عن الجماعات الأجنبية، ولإجتذاب تأييد أصحاب الأفكار الجديدة، ولإثبات جذور الولاء للحكم لدى جميع فئات الشعب. وقد بدأ هذا الإعلان بالإشارة إلى المصلحة العامة كمبدأ من مبادئ تفسير الشرع : «الحمد لله الذي أوضح للحق سبيلا، وجعل العدل لحفظ نظام العالم كفيلا، نزل الأحكام على قدر المصالح تنزيلا، ووعد العادل وتوعد الجائر ومن أحسن من الله قبيلا...» (15) ثم يمضي عهد الأمان في شرح القواعد التي عليها تنهض المصلحة العامة وهي :

1 - الحرية : إذ أن الإنسان لا يستطيع بلوغ الفلاح ولا تحقيق النجاح إلا إذا كانت الحرية مضمونة له وكان العدل سياجا له يحميه من ظلم

الظالمين وكيد الكاثدين. ولعل هذا البند من أهم ما نادى به الاعلان عن حقوق الانسان الذي افرزته الثورة الفرنسية وكان دليل المفكرين في مطلع القرن التاسع عشر وبغية السياسيين المنظرين الذين يبشرون بمجتمع الديمقراطية الجديد. غير أن هؤلاء قد فاتهم أن الاسلام كان سابقا في الاعلان عن الحرية كدعامة أساسية لبناء مجد الانسان وشرفه.

2 - الأمان : عندما يأمن الإنسان على دمه وعرضه وماله وهو ما حث عليه الاسلام، فإنه ينصرف إلى البناء والإنتاج ويعمل على كسب معركة البقاء وخلافة الله في أرضه على أحسن وجه.

«لقد جرت عادة الله أن لا يقع من نوع الانسان، إلا إذا علم أن براءته هي الأمن له والأمان»(16) ويأتي البند الأول من دستور عهد الأمان، وهو الذي اتخذ من هذه الصفة شعارا له وتسمية. للتركيز على هذه الخاصية : «تأكيد الامان سائر رعيتنا وسكان إيالتنا على اختلاف الأديان. وإلسنة والألوان، في أيدانهم المكرمة وأموالهم المحرمة، واعراضهم المحترمة، إلا بحق يوجبه نظر المجلس بالمشورة ويرفعه إلينا، ولنا النظر في الإمضاء أو التخفيف ما أمكن أو الإذن بإعادة النظر»(17).

3 - حرية المعتقد :

البند الرابع : «إن الذمي من رعيتنا لا يجبر على تبديل دينه ولا يمنع من إجراء ما يلزم ديانته، ولا تتمتهن مجامعهم ويكون لها الأمان من الإذابة والامتهان، لأن ذمتهم تقتضي أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا»(18).

4 - المساواة :

المساواة التامة بين المسلمين وغير المسلمين أمام القانون، لأن هذا الحق إنما هو ملك للجميع، ويجب أيضا أن يكون للأجانب حقوق التونسيين، وأن يمارسوا الاعمال التجارية على اختلاف أنواعها، كما يجب أن يكون لهم حق التملك.

البند الثاني : «تساوي الناس...»(19).

البند الثالث : «التسوية بين المسلم وغيره من سكان الإيالة في استحقاق الانصاف...»(20).

البند العاشر : «إن الوافدين على إياتنا لهم أن يحترفوا سائر الصنائع والخدم.... مثل سائر أهل البلاد لا فضل لأحدهم على الآخر...»(21).

5 - حرية التملك :

البند الحادي عشر : «إن الوافدين على إياتنا من سائر أتباع الدول لهم أن يشتروا سائر ما يملك من الدور والأجنة والأرضين مثل سائر أهل البلاد...»(22).

وبعد ثلاث سنوات من ذلك أي في سنة 1860 صدر القانون الأساسي وهو نوع من الدستور، فكان أول دستور يصدره بلد مسلم في العصر الحديث، كما يعتبر هذا الدستور من أبرز مظاهر الحدثة في التشريع.

هنا سوف لن نطيل البحث في شأن من كان وراء فكرة الدستور ولا الظروف التي أملتتها وهي اسباب كثيرة ومتعددة، ولكن سنتوقف عند روح هذا الدستور وأوجه الحدثة فيه. فعهد الأمان حتى وإن برز للعيان في صياغته وكأنه وثيقة متحفظة (23) لكنه يقر ويقبل بمبدأ التمثيل - وإن كان في حدود معينة - كما يترك السلطة التنفيذية في يد الحاكم - كل ذلك صحيح، لكن عهد الأمان نص على أن يقسم الحاكم أنه لن يقوم بأي عمل مخالف لهذا العهد، وأنه مسؤول على أفعاله أمام المجلس الأعلى، هذا المجلس الذي كان من المقرر ان يضم وزراء أو موظفين بمعدل ثلث اعضائه على أن يعين الباقي فيه الثلثين الآخرين في بادئ الامر، ثم يصار إلى ضم اعضاء جدد في فترات دورية.

هذا الدستور رغم اجهاضه المبكر لأسباب داخلية وخارجية ساعد على خلق وعي سياسي جديد في تونس، كما افرزت تجربته فئة من رجال الدولة المصلحين والموظفين والكتاب الذين قدر لهم أن يلعبوا دورا هاماً في مجابهة الزحف الاستعماري الغربي. إن المفكرين الذين تشبعوا بثقافتهم العربية اسلامية ومارسوا نتاج الحضارة الاوروبية تكونت لديهم نظرة اصلاحية جديدة أثرتها مفاهيم الحرية السياسية والديمقراطية والمساواة. وقد عرض هؤلاء المفكرون أمثال الطهطاوي وخير الدين الافكار السياسية والاجتماعية الاوروبية الحديثة فربطوها بالشريعة الاسلامية ونظم الدولة الاسلامية. ففي عرضهم للنظام الجمهوري ومجالس الشورى نراهم يقررون ان

الشريعة الاسلامية تتقبل انواع الحكم الثلاثة :

كما كانوا يؤكدون في كل مناسبة أن الفكر الإسلامي عرف حقوق الانسان كما تطبقها أوروبا واستمد دفاعه عن المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات وحرية التملك والرأي والتعبير والعبادة واستقلال القضاء وفصل السلطات وسيادة القانون، على أنها مفاهيم أساسية في الدين اةسلامي وفي فقهه.

إن تراثنا العربي الاسلامي يوفر لنا أرضية النهضة والاصلاحية المثالية على غرار ما يذكره المصلحون غير ان القضية لم تعد قضية ادراك وإنما هي قضية منهجية صرفة تستهدف الوقوف على أهم مكونات التراث وقضاياها لغربلته وفرز ما هو صالح منه ومفيد فيه - فهذا التراث عيه الثابت والمتحول وأي مشروع نهضوي جديد يستوجب نقد كل المعطيات المتوفرة حتى نتمكن من تحديد آفاق العقل الاسلامي باعتباره أداة ومحصلة معرفية هامة.

إذن هذه هي الحدثة بحيويتها الفكرية وانفتاحها الثقافي وصمودها في مواجهة مشاكل التاريخ ومشاكل الواقع المطروحة على المجتمع. فهل تكون القومية أحد أبعادها الجسمة لجذلية التاريخ والمعرفة والعروبة والإسلام؟

- القومية بين المعاصرة والأصالة

هل يمكن اعتبار القومية العربية ضرب من ضروب الحدثة وأن تشكّلها جاء نتيجة المد الحضاري الاوروبي الذي عرفه العالم العربي الإسلامي؟

نحن نعرف أن الفكر القومي في أوروبا ظهر في القرن التاسع عشر ولهذه الظاهرة تفسيرات عديدة هي :

- إن الفكر القومي الاوروبي بني على أساس إرادة إلهية.

- إن هذا الفكر القومي اتخذ شكله ضمن الفروقات المناخية والجغرافية.

- إن الفكر القومي كان وليد نزعة بنيت على وحدة اللغة. غير أن

الدراسات المتأخرة التي قام بها العديد من علماء الاجتماع والمؤرخين تؤكد على أن ظهور القومية في أوروبا كان نتيجة ذلك التطور الاجتماعي والسياسي والنضج الحضاري الذي عرفته المجتمعات الاوروبية. وقد

ترعرعت هذه الظاهرة بين احضان الثورة الفرنسية التي كانت تريد أن تحسم في قضية إرادة الأمة وقضية الديمقراطية في المجتمعات الأوروبية. إذن هذه القومية الأوروبية ظهرت مع معركة الديمقراطيات التي عبرت عنها الثورة الفرنسية. إلا أن التطورات الاقتصادية التي عرفها الغرب وعودة البورجوازية لتتسلم مقاليد الأمور انحرف بالقومية عن غرضها الأساسي، وهو خوض المعركة الليبرالية لتأكيد الديمقراطيات في أوروبا. فجعل القومية ذات طابع عنصري، تكتسي مسحة رجعية عنصرية تفرق بين الشعوب ولا تتوافق عن الوقوف في وجه الأمم الأخرى في تقرير مصيرها. غير أن الدراسات والابحاث التي اهتمت بالقومية العربية نشأة وانتشارا فإنها تكاد تجمع على ان هذه القومية التي برزت في القرن التاسع عشر ذات روحية إسلامية ولغة عربية واحدة وتاريخ واحد وهموم وتقاليد مشتركة بين الشعوب العربية، تلك الشعوب التي أجبت نارهـا التحديـات الاستعمارية الخارجية وأيقضتها النهضة الحديثة.

فإلى أي حد يمكن اعتبار القوميات الأوروبية رافدا للقومية العربية وما هي أوجه التحديث التي عرفتها هذه الظاهرة؟

إن الدارس لتاريخ الأمة العربية الإسلامية منذ الجاهلية الى يومنا هذا يتبين له بوضوح أن اعتزاز العرب بلغة الضاد قديم قدم انتسابهم للأمة العربية. فقبل الاسلام كان هذا الاعتزاز بمثابة التعبير عن إحساس عرقي يهدف إلى توحيد جميع الناطقين بالضاد المنحدرين من القبائل العربية. كما عرف العصر الأموي وقعة اعتزاز أيضا بالجنس العربي أمام زحف الموالي ودخولهم في الاسلام. غير ان العنصر العربي تهاون على أيدي العباسيين الذين قربوا الأعاجم من اترك و فرس وبدأ نجم هذه اللغة في الأفول. وعندما انتقلت السلطة، آخر الأمر إلى الاتراك والجماعات المنتسبة إليهم وغدت اللغة التركية لغة الحكم لم يبق للغة العربية إلا استراتيجية الثقافة الدينية والعلوم الشرعية(24) وهي الوسيلة الوحيدة التي مكنت العرب من مواصلة قيامهم بدورهم في شؤون المجتمع العامة طيلة السيطرة العثمانية. غير أن الحقب الأخيرة من تاريخنا الحديث سجلت حدثين متزامنين جمعت بينها ظروف متضادة : الأول يتمثل في تدهور الأوضاع داخل الامبراطورية

العثمانية وفساد توجهاتها. والثاني اليقظة العربية الإسلامية التي قامم على تجديد الفكر العربي الإسلامي واملت عليه القوة والحياة لينمو من جديد حتى يتجدد ويكشف عنه الغشاء الذي غمره طيلة فترة ضعفه وركوده. فكانت الصحوة العربية الإسلامية التي ميزتها الحركات الإصلاحية، هذه الحركات التي التمس اعلامها ومفكروها لكل وسائل التجديد والنهضة أساسا من جذور الإسلام والفكر العربي الإسلامي في كل مجالات التعامل والتعبير. فكانت هذه الصحوة نذير شؤم وخطر على المستعمرين ودعاة التغريب والحكام المستبدين، فانبأوا يكيلون للإسلام ويتهمونه بأنه كان السبب في تأخر المسلمين وأن مسامرة ركب الحضارة يقتضي التخلي عن الدين. وقد استطاع مفكرون آنذاك أمثال جمال الدين الافغاني ومحمد عبده والكواكبي وسالم بوحاجب ومحمد بريم وغيرهم. نقض هذا الاتهام والكشف عن جوهر الاسلام وعن قدرة الفكر العربي وقوته وإيجابياته. وأمام وقع حملات هؤلاء الاعلام الملتزمين برزت دعوة التغريب التي نماها وحرصها المستعمر حيث كانت تدعو إلى التماس حضارة الغرب وفكره(25). دون التقيد بالقيم الأساسية الإسلامية وتراث الأمة العربية الإسلامية بل لقد بلغت في تطرفها وعنفها الى الغض من شأن عذع القيم وازدراء هذا التراث والقاء الشبهات حوله والحملة عليه والتشكيك فيه. فبدأ التمزق في الهند وتركيا ليشمل ويعم كامل انحاء الوطن العربي الإسلامي.

1 - ظهور النزعة القومية :

في أواخر القرن الثامن عشر قدم نابليون بونابرت إلى مصر على رأس حملته الكبرى التي احتل خلالها مالطة ثم الاسكندرية وتغلب على المماليك، فجلب معه أفكار الثورة الفرنسية ومبادئها، الشيء الذي ساعد المتنبيرين من المثقفين سواء كانوا أتراكا أو عربا : على التصدي للحكم العثماني الذي اتصف في تلك الفترة بالإستبداد والظلم ومركزية السلطة وعدم المساواة بين افراد الرعية وطفغان العنصر التركي على غيره من بقية العناصر، وبخاصة العربي منها واستخدامه في الجندية والسخرة في الحروب خارج بلاده(26) وقد تبلورت النزعات الفكرية طيلة القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين في أربع اتجاهات إيديولوجية شكلت فيما بينها تآلفا وتنافرا، وهذه

النزعات الفكرية يمكن تصنيفها كالآتي:

أ - الاتجاه العنصري التركي أو الجمعية الطورانية :

وهو الإتجاه الذي أراد أصحابه (27) تخليص تركيا من ربة حكم السلاطين وتسييرها على مبادئ دستورية على غرار ما في دول الغرب. وقد تمثلت حركتهم في جمعية الاتحاد والترقي أو ما يعرف بتركيا الفتاة. وقد تمكنوا من إرغام السلطان عبد الحميد على إعادة العمل سنة 1908 بدستور 1876. ولكنهم ما إن تولوا الحكم حتى طغى على سياستهم التفكير العنصري التركي، فعمدوا الى تطهير المراكز الحساسة في الدولة وعزلوا كل من لا ينتمي إلى الجنس التركي، كما غالى بعضهم وتشدد في مواقفه ونادى بتترك العرب (28) وبقيّة العناصر غير التركية، وفرض اللغة التركية دون العربية، الشيء الذي أثار حمية الجنس العربي وأعطى المعارضة العربية دفعا جديدا للوقوف في وجه كل محاولة ترمي الى طمس معالم وجود الجنس العربي. كما عم الاستياء وتأجبت نار المعارضة عندما عمد الطورانيون الى فرض اللغة التركية على جميع الشعوب الواقعة تحت حكمهم، وعوها لغة الدولة الرسمية، ولغة الشعب، بل ولغة الدين، إذ سمحوا بترجمة القرآن. وهكذا تولد التيار العربي الاستقلالي.

ب - الاتجاه العربي المحافظ والليبرالي :

نظر أصحاب هذا الاتجاه إلى أوضاع العرب نظرة القوميين إلى شعوبهم في أوروبا، أخذين بعين الاعتبار اللغة والعرق والتاريخ والأرض والقضايا المصرية المشتركة. وكان أكثر المنادين به في سوريا والعراق وفلسطين ولبنان. ومنها امتد إلى مصر وشمال إفريقيا وسائر اقطار البلاد العربية. وقد واكبت هذه الحركة إصلاحية محمد علي باشا في مصر وابنه إبراهيم في بلاد الشام. وقد وجهت هذه الحركة ضد الهيمنة العثمانية (29)، كما كان سعي الأمير وابنه واضحا في سبيل إقامة دولة موحدة كبرى على أسس وأنظمة جديدة مستمدة من الأنظمة الغربية ومن روح الثورة الفرنسية أساسا. كما عرف مطلع القرن العشرين عودة المفكرين العرب الى النشاط وتنظيم الجهود وتأسيس الجمعيات والهيئات الاستقلالية، فنشأت جمعية لبنانية في بيروت لمع فيها إبراهيم اليازجي وفارس نمر ويعقوب صروف،

وكانت هذه الجمعية تسعى الى تحقيق استقلال سوريا ولبنان وتكوين دولة موحدة تعتمد اللغة العربية في تعاملها الرسمي، الى جانب اقرار الحريات الفردية في الفكر والعمل والمعتقد والسياسة، ونشر العلم والمعرفة في جميع انحاء البلاد. وفي المهجر تكونت جمعيات طلابية نادى أصحابها بالتمسك بالهوية العربية العربية من أبرزها رابطة الوطن العربي التي تكونت في باريس سنة 1904 وكان رائدها شاب لبناني هو نجيب العازوري الذي نادى بقيام دولة عربية موحدة شرح مقوماتها في كتابه (يقظة الأمة). وفي باريس أيضا نشأت جمعية (العربية الفتاة) سنة 1909 التي دعت الى إقامة دولة عربية في ظل الاتراك، وقد امتدت فروع هذه الجمعية الى كل من بيروت ودمشق لتضم اعضاء بارزين امثال: جميل مردم ورستم حيدر ومحمد الحمصاني والأمير عارف الشهابي وفیصل بن الشريف حسين وغيرهم كثيرون. كما نشأت جمعيات أخرى داخل الوطن العربي امثال : (تونس الفتاة) و (الجمعية الفحطانية) و (جمعية الجامعة العربية) و (جمعية العهد) ومن قبلهم (الجامعة الإسلامية) التي مثلت الأصولية الإسلامية.

ج - الأصولية الإسلامية : دعا أصحاب هذا الاتجاه الى اعتناق مبادئ الإسلام وإحكامه وشرائعه، وجمع المسلمين تحت راية واحدة هي راية القرآن، بزعامة العرب، وكان قد حمل لواء هذا الاتجاه كبار المصلحين امثال : جمال الدين الافغاني، محمد عبده والكواكبي وغيرهم من المصلحين.

لقد بقيت هذه الاتجاهات الفكرية والإيديولوجيات القومية تبحث عن بناء مثالي ومتكامل لكيانها بعدما تأرجحت بين السلفية المطبقة والليبرالية المتحررة والاشتراكية الخيالية والعلمانية المادية المجحفة. وما ان زال الحكم العثماني حتى كانت قد نشأت في المشرق العربي حركة قومية متنامية برزت على الصعيدين السياسي والفكري. فظهرت محاولات إقامة الدولة العربية الموحدة طيلة فرض الحماية والانتداب الفرنسي والانقليزي، كما عرفت فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى تنامي هذه الاتجاهات وحملها مشاغل حركات التحرر الوطنية. أما فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية وهي المدة التي تحصلت فيها اغلبيه الدول العربية على استقلالها فقد شهدت قيام العديد

من الأحزاب أمثال : حزب البعث العربي وحركة القوميين العرب، كما انبرى المفكرون لنشر الوعي القومي امثال: ساطع الحصري وقسطنطين زريق وسواهما يدعون إلى اليقظة والوحدة والتقدم. أما الاصلاحية الإسلامية الحديثة فقد دعت إلى إحياء فعاليات الإسلام وتحديد دوره في العصر الحديث، وأثيرت العديد من القضايا خاصة تلك التي تبحث في علاقة القومية بالدين، وبشكل خاص في علاقة الإسلام بالقومية العربية. هذه العلاقة المتزامنة بين اةسلام والنزعة القومية. ذلك أن القومية في الإطار الحضاري الإسلامي، ليست مذهباً فكرياً ولا هي ايديولوجية مذهبية. حتى نقر قيام التناقض بينها وبين الإسلام، الذي هو فكرية الأمة وإيديولوجيتها. وإنما القومية دائرة من دوائر الانتماء، يثمرها ويحددها الواقع، الذي لا يلغيه الاسلام ولا يقفز عليه(30).

فالفكر القومي (31) إذا أوغل في المادية يصبح عاجزاً عن سدّ الحاجة الماسة للجانب الروحي وللقيم الاجتماعية. هذا الفكر الذي لعب أدواراً طلائعية أمام محن الشعوب نجده اليوم عاجزاً عن أداء دوره القيادي لنقص بنيانه الذاتي للمواطن العربي. فالصراع الدائر اليوم بين الأصوليين الاسلاميين والليبراليين القوميين لا يجني منه المواطن العربي الا الخراب والخسارة. لذا من الواجب أن يهتم الأصوليون المسلمون بالعروبة بوصفها واحداً من مكونات انتمائهم الشامل، كما يجب أن ينظر القوميون العرب إلى الجامع الإسلامي بوصفه عامل تضامن بين شعوب ذات تكوين عقائدي واحد. فالصلة الاسلامية والوشيجة العربية عاملان أساسيان لبناء كيان عربي إسلامي قادر على المساهمة في تركيز الهيمنة التاريخية للعالم العربي اليوم.

الخلاصة :

لا يمكن ان ننكر بأي حال من الاحوال التأثيرات العميقة والجزرية التي ادخلتها الثورة الفكرية لعصر التنوير بأوروبا على الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في العالم العربي الإسلامي في القرن التاسع عشر وما قبله خاصة عندما تسلم الحكم السلطان سليم الثالث في تركيا ومحمد علي باشا في مصر. في تلك الفترة بالذات كان العالم العربي الإسلامي يعيش

ثورة فكرية وفورانا إيديولوجيا، جاءت الثورة الفرنسية تحرره وتغذيه. فكانت هذه الثورة أول حدث في السياسة الأوروبية راقبه المشاركة والمغاربة عن كُثْب ليُجنوا ثمار عهد نهضتهم الجديدة التي اعتمدت الحداثة والقومية كعلامات مميزة لمشروع الإصلاحية العربية الإسلامية.

لقد كانت الحداثة التي تطلع إليها العالم العربي الإسلامي في تلك الفترة تقوم أساسا على القوة المادية وضروب الفنون الاقتصادية للوقوف أمام الهيمنة الرأس مالية، وعلى القوة العسكرية لمواجهة التحديات الخارجية والغزو الثقافي الأجنبي، فكان حرص المصلحين على المصالحة بين المروث والمكتسب أي بين التراث والمعاصرة، وكانت الدعوة صريحة إلى الاستفادة من الخبرة الغربية والتجربة الحضارية الرائدة لدول أوروبا مع الحفاظ على مقومات حضارتنا الروحية حتى نتمكن من صيانة أصالتنا، وحتى تكون الحداثة امتدادا غير منفرد لتلك الأصالة، فهي بناء مستقبلي يضمن الاستمرارية. ومثلما كانت المصالحة واردة وضرورية بين التراث والمعاصرة الإئتلاف أكد بين العروبة والإسلام في بناء قوميتنا الحديثة (32)، فلا مجال لصياغة العروبة صياغة عرقية ولا مجال لنفي شمولية الدعوة الإسلامية وعموميتها، ولا مجال اليوم للتمسك بالعلمانية التي كثيرا ما التصقت بالتصنيف القومي في التاريخ الأوروبي حتى كانت الثورة على الكنيسة وبناء الفكر الديني الجديد. فإلى كل الذين ينفون صيغة التوفيق بين العروبة والإسلام في إصلاحية ذات بناء روحي إيديولوجي فكري، فإنهم إنما يكرسون التفرقة سواء برفعهم شعار العروبة المادية أو الإسلامية المثالية المتطرفة.

الهوامش :

(1) لم يتردد الجبرتي في الاعتراف بفضل الفرنسيين في الأمور التي كان يستحسنها، كالمعهد العلمي بصورة وخرائطه وكتبه ومجموعاته واختبارات العلم، وكالعلماء الفرنسيين بشغفهم بالمعرفة وحرارة استقبالهم للزوار المسلمين الذين كانوا على رغبة خالصة في العلم ***

*** انظر: تاريخ الجبرتي - ج 3 - ص: 2 - 4.

(2) هارولد روزنبرق: تقاليد الحديث.

- (3) يقول أبو الريحان البيروني : «ان اعمال المحدثين على تتابعها منذ مائتي سنة الى زماننا تتطابق. انظر القانون المسعودي، الهندج 2 ص : 656 ومن أمثلة اعلام الحداثة نذكر :
- أبو يعقوب الكندي (ت 257 هـ)
 - أبو بكر الرازي (ت 313 هـ).
 - جابر بن حيان (ت 200 هـ)
 - الحسن بن هيثم (ت 431 هـ).
- (4) محمد علي باشا : «حكم مصر من سنة 1804 إلى سنة 1848. بعد قدوم الفرنسيين الذين قضوا على المماليك ومكنوه من بناء مصر الحديثة.....».
- (5) خير الدين التونسي : (1810 - 1890) امتاز بتربيته الدينية والعصرية وحذقه اللغات. أنظر البرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة، بيروت 1973 - ص : 109.
- (6) هو سليم الثالث الذي اعتلى العرش سنة 1789، فأصلح الجيش وفتح المدارس وادخل اللغات والتقنية في التعليم. راجع : لويس - ب -
- (7) استطلاع السلطان محمود في سنة 1826 أن يحل فرق الانكشارية ليفتح عهد اصلاحات دامت نصف قرن عرفت بالتنظيمات. فكانت الارساليات التربوية الى اوروبا، وظهر جريدة رسمية، والغاء الاقطاعات، واصلاح ادارة الاوقاف، وإعادة تنظيم الحكومة المركزية. المرجع السابق ص : 130.
- (8) طيلة القرن التاسع عشر لم يكن من السهل التفريق بين ايديولوجية حركات الاصلاح، حيث كان التقارب أو التشابه يجمع الليبراليين والإصوليين، غير ان دسائس الاستعمار احدثت ثغرة كبرى في هذه البنية الفكرية نتج عنها انفصال المفكرين المسلمين عن المنظرين الغربيين، اولئك الذين اعتمدوا كل المفاهيم الغربية واستمدوا قوتهم على الحركة من النفوذ الاجنبي ليحملوا لواء الدعوة إلى الفصل بين الدين والسياسة، وبين الشريعة والمجتمع، وبين ثقافة العقل وثقافة القلب.
- انظر : انور الجندي : اليقظة الاسلامية في مواجهة الاستعمار ط 2 - دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع - تونس 1985. ص : 32 - 33.
- (9) رفاعة رافع الطهطاوي : الاعمال الكاملة - القسم الثاني : تلخيص الإبريز أو الديوان النفيس بابوان باريس. دراسة وتحقيق محمد عمارة. 1 - بيروت 1973. ص : 292.
- (10) خير الدين التونسي : أقوم المسالك في معرفة احوال الممالك. ط 2 - الدار التونسية للنشر. 1972. ص : 17.
- (11) الدكتور محمد محمد حسين : محاضرة عن الاسلام والحضارية الغربية، ط 2. بيروت 1973. ص : 83.
- (12) وهي دائرة المعارف التي تعد من أهم ما تام به البستاني. لقد بدأها هو وعائلته سنة 1876 بمعونة مالية من الخديو اسماعيل وقد شغلته حتى مماته. ثم تابع أولاده اصدار اجزائها حتى بلغت أحد عشر مجلدا ضخما دون ان تكتمل.
- (13) تمثل الجامعة الاسلامية منطلق حركة جمال الدين الافغاني ودعوته التي بدا ينادي بها منذ سنة 1871. غير أن السلطان عبد الحميد وجد فيها ضالته سنة 1886 فانبرى يكرسها لاغراضه الدعائية. انظر آثار جمال الدين الافغاني وفي مقدمتها : الجامعة الاسلامية.

- (14) مصر : استعمارها الانقليز بداية من سنة 1882.
- تونس : استعمارها الفرنسيون بداية من سنة 1881.
- فغزلا عن حركات اليقظة العربية، جورج انطونيوس : يقظة العرب، بيروت 1978، ص 174.
- (15) ابن أبي الفسياف (أحمد) : اتحاف أهل الزمان، نشر كتابة الدولة للشؤون الثقافية والاخبار، تونس 1963، ج 4، ص : 240.
- (17) نفس المصدر : ص : 242.
- (18) نفس المصدر : ص : 242.
- (19) نفس المصدر : ص : 242.
- (20) نفس المصدر : ص : 242.
- (21) نفس المصدر : ص : 243.
- (22) نفس المصدر : ص : 243.
- (23) ان دستور عهد الامان يتماشى وروح التنظيمات التي اقرها العثمانيون ابتداء من سنة 1838 والتي انتهى العمل بها سنة 1861.
- (24) ولقد كانت اللغة التركية لغة الحكومة والجيش، واللغة العربية لغة الدراسة والشرعية.. البرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة : 1798 - 1939، ص : 50.
- (25) ساطع الحصري : نظرية الأمة.
- (26) انظر كتاب بهر مجبور :
- (27) من ابرز اعلامه محمد أمين (1869 - 1944) الذي اشر عنه قوله الشهيرة : انا تركي، إن أصلي وديني هما الاكبر....
- (28) انظر مؤلف قوكالب.
- (29) يرى بلانت ان للقومية العربية حيثيات عديدة منها :
- دعوة ابراهيم باشا الى امبراطورية عربية.
- دعوة الخديوي اسماعيل الى امبراطورية عربية يكون هو رئيسها الزمني وشريف مكة رئيسها الروحي.
- (30) محمد عمارة : القومية : مذهب؟ أم دأثرة انتماء؟
- مجلة الوحدة - السنة الخامسة - العدد 52 جانفي 1989، ص : 36 - 43.
- (31) الفكر القومي : من خاصياته الخطاب السياسي القومي الذي يرمي الى الاهتمام - من موقع
- رد**
- *** الفعل على الاجتياح الغربي والتترك العثماني - بتمجيد كل ما هو عربي في إطار تصور يهدف الى المساهمة في تأسيس الدولة القومية والمجتمع القومي انطلاقا من وحدة اللغة ووحدة التاريخ والتراث الثقافي كمدخل لتجسييس بقية المكونات القومية الأخرى.
- (32) لا يجب ان يتجلى هذا الوعي في النزعة نحو وجود سياسي منفصل، بل لابد أن يظهر في الاعتزاز باللغة والثقافة والاجداد وفي الشعور بالمسؤولية نحو الاسلام حتى نبلغ ونحقق عالمية هذا الدين ونتمكن من فرض الهيمنة التاريخية للامة الاسلامية.